

NIETZSCHE: O DISCURSO DE ZARATUSTRA CONTRA OS DESPREZADORES DO CORPO

Felipe Renan Jacobowski¹

RESUMO:

No discurso *Dos desprezadores do corpo* da obra *Assim falou Zaratustra*² se centraliza a crítica nietzscheana à concepção de homem dos metafísicos, os quais, lá, desde Platão, compreenderam a natureza humana como um composto de alma e corpo. Enquanto a alma foi tomada como eterna, verdadeira, boa, pura, o corpo passou a ser um empecilho perecível, causador de sofrimento aos homens. Portanto, era necessário livrar-se do corpo, ou seja, dos desejos, paixões e instintos para que pudéssemos alcançar a felicidade. É contra a tradição metafísica, ou seja, os desprezadores do corpo, que o discurso de Zaratustra combaterá a postura da afirmação da alma como o triunfo sobre o corpo ou como a natureza mais elevada do homem a favor da valorização do corpo e dos instintos. Contudo, o conceito de corpo/*Selbst* na filosofia nietzscheana assume um novo caráter: a luta dos impulsos e tendência de crescimento de potência. Concebendo o corpo enquanto multiplicidades de impulsos que lutam entre si por mais potência, o filósofo, por via da personagem fictícia de Zaratustra, dissolverá a dualidade corpo/alma e todo tipo de negação da vida desmascarando tais posturas, as quais escondem em suas valorações sintomas fisiológicos de doença.

Palavras-chave: Corpo, Alma, Fisiologia, Instinto.

ABSTRACT:

In the discourse “of the despisers of body” of the work *Thus Spake Zarathustra*, Nietzsche’s critique concentrates on the metaphysical conception of man, which, then, since Plato, understood human nature as composite of soul and body. While the soul was taken as eternal, true, good and pure, the body has become a hindrance perishable, causing suffering to men. Therefore it was necessary to get rid of the body, ie, desires, passions and instincts so that we could achieve happiness. It is against the metaphysical tradition, ie the despisers of the body, the discourse of Zarathustra combat posture of affirmation as the triumph of the soul over body or as higher nature of man in favor of valuation the body and instincts. However, the concept of body/*Selbst* in nietzschean philosophy assumes a new meaning: the struggle of impulses and growth trend of power. Conceiving the body as a multiplicity of impulses that fighting each other for more power, the philosopher, through the fictional character of Zarathustra, will dissolve the duality of body and soul and all sorts of denial of life exposing these postures, which hide in their valuations symptoms physiological disease.

Key-words: Body, Soul, Physiology, Instinct.

¹ Mestrando em Filosofia pela UNIOESTE, Campus de Toledo-PR.

² A obra *Assim Falou Zaratustra*, sob forma poética, fora escrita entre 1883 a 1885. Historicamente, Zaratustra ou Zoroastro foi um profeta iraniano do século VII a.C. Mas por que Nietzsche utiliza o nome de “Zaratustra” em sua obra filosófica? No ver do filósofo, o Zaratustra histórico foi o primeiro a criar um dualismo cósmico, teológico e moral entre duas forças distintas na natureza: o Bem e o Mal. Tal dualismo se estendeu como herança na Bíblia (Deus, e em menor escala o Demônio) e na Grécia (o platonismo com sua distinção ontológica e moral entre alma – o bem – e corpo – o mal), fundadoras da cultura Ocidental. Nietzsche compreende que, como o Zaratustra histórico foi o primeiro a criar a dualidade bem e mal, somente ele é que poderá destruí-la, reconhecendo o grande erro que cometeu.

1. A dissolução da dualidade corpo-alma

A alocução de Zaratustra inicia-se com um direcionamento específico aos metafísicos: “quero dizer a minha palavra aos desprezadores do corpo”. Pois bem, que palavras são estas?

Eu sou todo corpo e nada além disso; a alma é somente uma palavra para alguma coisa do corpo; o corpo é uma grande razão, uma multiplicidade com um sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor. Instrumento do teu corpo é, também, a tua pequena razão, meu irmão, à qual chamas ‘espírito’, pequeno instrumento e brinquedo da tua grande razão (NIETZSCHE, [1992], p. 51).

Nietzsche, nas palavras de seu personagem Zaratustra, fala em pequena razão como instrumento de uma grande razão. Mas o que o autor entende por “pequena” e “grande” razão? O que o filósofo afirma como pequena razão nada mais é que a alma, o eu, consciência, o espírito, conceitos que os metafísicos hipervaloraram e substancializaram como absolutos, indeterminados, ou como princípio da vontade e do querer. Quando proferimos “eu quero”, estamos evocando uma unidade chamada “eu” como soberano, causa de nosso próprio querer, pensamentos e ações. Assim, os metafísicos concebem o ‘eu’ como o princípio, o fundamento, o senhor de nossas atividades, o agente de toda ação. Enquanto a alma adquiriu poder soberano na filosofia dos metafísicos, o corpo foi concebido como um instrumento e/ou até mesmo o cárcere da alma. Contudo, Nietzsche inverte tal valor. O chamado “eu” é reduzido a um instrumento, um meio, algo de pouco valor, superficial, não importante – uma pequena razão. O essencial é o corpo, que é a grande razão que se utiliza da consciência para comparar, subjugar, conquistar e destruir. É ele o fundamento, o soberano ou o princípio de nossas ações, ou seja, toda atividade, seja consciente ou não, é produto do corpo, é interesse do corpo, instinto, é corpo em processo constante de incorporação. Vejamos tudo isso mais de perto.

É necessário, antes de tudo, definir o que é essa “razão”, que diz respeito à consciência – pequena razão – e corpo – como grande razão. “Razão”, do grego *nous*, e, em alemão *Vernunft*, diz respeito a um perceber, dar-se conta, fazer-se visível, juntar ou reunir. Trata-se de um ver, e todo ver é um reunir, apoderar-se, tomar algo para si (cf. FOGEL, 2003, p. 141). E é esse apoderar, compor, descompor, enfim, perceber, que constitui aquilo que chamamos de “raciocínio”. Percebe-se que tanto nosso chamado eu ou entendimento como os sentidos e a imaginação podem ser compreendidos nesse jogo de perceber, de juntar e reunir. Mas

perguntamos: Quem reúne, ou melhor, pensa, imagina, sente, enfim, raciocina? Dizemos, cartesianamente, num primeiro instante, que há algo que pensa, logo após afirmamos que esse “algo” é um “eu”, um cogito³. Porém, ao imaginarmos um “algo” ou um “eu” que pensa, já estamos interpretando uma ocorrência, um já dado, configurado, exposto, de forma que “um pensamento vem quando ‘ele quer’, e não quando ‘eu quero’; de modo que é um falseamento da realidade efetiva dizer: o sujeito ‘eu’ é a condição do predicado ‘penso’” (NIETZSCHE, 2005, § 17). O que significa dizer que o pensamento “vem” quando “ele” quer? Que há uma falta de domínio desse pensar inconsciente, o qual nos vem involuntariamente, pois o “eu” não determina mais nada, mas é determinado por algo maior, por uma grande razão, escondida e enigmática. O pensamento que nos vem de “surpresa”, e que somente depois tomamos consciência, não consiste numa pré-existência do pensar consciente, assim como não está fora dele, mas é uma atividade (processo contínuo) que, ao “passar” pela “razão”, é interpretada⁴, ou seja, reunida, captada, apoderada, simplificada e incorporada pela consciência. Portanto, quando Zarathustra fala em pequena razão, está se referindo ao “eu”, a alma, a consciência, pequenas atividades que foram substancializadas pelos metafísicos de modo a possuir uma existência própria e absoluta. Porém, Zarathustra assenta o pensar consciente em seu devido lugar: é um instrumento de uma grande razão que a subjuga para seus próprios fins.

Como o “eu” perdeu toda sua dignidade e supremacia, ainda estamos procurando pelo “quem” raciocina, compõe, ajusta, desajusta, visto que o “eu” não pode ser. Deste modo, nos resta apenas uma alternativa: se não é a consciência ou o cogito que constitui a ocorrência ou essa atividade perspectivista de percepção, compactação ou interpretação de tudo aquilo que chamamos de “real”, então só pode ser os sentidos! Como? São os sentidos ou o corpo enquanto matéria -extensão- que pensa?! Aqui entramos no campo do materialismo. Os filósofos materialistas⁵, no limite, acreditam que, como o homem não tem alma, são os

³ Descartes identifica em sua metafísica dualista o “eu” como uma substância distinta do corpo. Enquanto o atributo essencial da alma é o pensamento, a extensão passa a ser o atributo fundamental do corpo: “[...] tenho uma idéia distinta de mim mesmo, na medida em que sou apenas uma coisa pensante e sem extensão, e que, de outro lado, tenho uma idéia distinta do corpo, na medida em que é somente algo com extensão e que não pensa [...]” (DESCARTES, 1999, p. 320).

⁴ O verbo *Welt-Auslegung* (interpretação) diz respeito a uma exposição, um mostrar-se. O conceito de interpretação em Nietzsche possui o caráter de dominação e exposição de perspectivas. Porém, tal conceito não será profundamente analisado aqui, pois uma análise rigorosa de tal extrapolaria nossos objetivos.

⁵ Evidenciaremos, como exemplo, o materialismo radical do filósofo e médico La Mettrie (1709-1751), o qual afirmara que a imaginação seria uma parte do cérebro e realizaria todas as funções da alma enquanto substância: “sirvo-me constantemente da palavra imaginar porque acredito que tudo se imagina e que todas as partes da alma

sentidos, o tato, a visão, o paladar, olfato, e a audição estendidas ao cérebro que constituem nossa percepção. Ou seja, é o cérebro e os sentidos que compactuam, reúnem, dão-se conta da “realidade”. Portanto, é o corpo enquanto substância extensa que realiza as atividades cognitivas e perceptivas do homem. Entretanto, o discurso de Zaratustra enfatiza:

Aquilo que os sentidos experimentam, aquilo que o espírito conhece, nunca tem seu fim em si mesmo. Mas sentidos e espírito desejariam persuadir-te de que são eles o fim de todas as coisas: tamanha é a sua vaidade. Instrumentos e brinquedos, são os sentidos e o espírito; atrás deles acha-se, ainda, o Selbst. O Selbst procura também com os olhos dos sentidos, escuta também com os ouvidos do espírito (NIETZSCHE, [1992], p. 51)

Nietzsche coloca lado a lado espírito e sentidos como instrumentos do que ele chama de “Selbst” (o si mesmo). Os sentidos também não são soberanos, absolutos, ou seja, não tem o poder de ser um fim em si mesmo, mas são meios pelos quais o corpo, ou melhor, o Selbst, os apropria, e os utiliza como sua função. Isso significa que não existe um “puro” sentir, como se os sentidos fossem cada um independente e por si mesmo, pois todo sentir, assim como a própria constituição dos sentidos e do corpo já é algo configurado, organizado e orientado, portanto, pré-posto⁶. Além disso, “a percepção dos sentidos nos ocorre inconscientemente: tudo aquilo de que temos consciência já são percepções elaboradas” (Nietzsche, 2005b, fragmento póstumo de abril a junho de 1885). Os sentidos trabalham para o corpo, eles são o corpo. Assim, a significação dada pelos sentidos, ou seja, a percepção sensível, é um expor-se justamente a partir desse já configurado, dessa estruturação já estabelecida (o orgânico e sua complexa estrutura). Perguntamos novamente pelo “quem” interpreta, percebe e raciocina? se corpo e alma no sentido da tradição filosófica e científica ocidental são, para Nietzsche meros instrumentos, nos resta reformular nossa pergunta? Instrumentos de “quem”?

podem ser com propriedade reduzida a imaginação, que as forma a todas; deste modo, tanto o juízo como o raciocínio ou a memória não constituem de maneira alguma partes absolutas da alma, mas verdadeiras modificações dessa espécie de tela medular, sobre a qual os objetos que se desenham no olho são projetados como uma lanterna mágica” (LA METTRIE, 1982, p. 66). La Mettrie abominava a idéia de que o homem era constituído por uma alma imortal, e transferiu todas as atividades da alma para o corpo, especificamente na tela medular (o bulbo), parte inferior do cérebro.

⁶ Ao excluir a alma e o corpo como agentes do pensar, Nietzsche dissolve a dualidade corpo/alma, restando somente o Selbst. Mas o Selbst não é nem uma espécie de “eu” e nem corpo enquanto substância ou matéria.

2. O *Selbst* enquanto corpo: a fisiologia nietzscheana

Embora Nietzsche utilize muito as palavras “corpo”, “organismo”, tal conceito possui uma nova significação daquela já dada tanto pelos metafísicos quanto pelos materialistas. “Corpo” na filosofia nietzscheana não significa nada de material ou mecânico, como se fosse uma substância ou organização de peças justapostas entre si – uma “máquina”. O conceito de organismo ou fisiologia em Nietzsche distingue-se da tradição filosófica e científica na medida em que “fisiologia” significa a dinâmica dos impulsos e tendência de crescimento de *quantum* de potência⁷ (cf. FREZZATTI, 2001, cap. II). Isto quer dizer que o homem não é corpo (*res extensa*) nem alma (*res cogitans*), mas um conjunto de forças antagônicas em constante luta por dominação⁸. O corpo não é um ser, uma unidade⁹, mas é um agir sobre, é ação, tendência de crescimento dos impulsos que se dá pelo combate incessante. Não sendo nada fixo, substancial, o corpo é um fazer-se corpo, é incorporação. Ora, incorporar é dominar, é trazer para si tudo aquilo propicia uma maior quantidade de potência. Esse “trazer para si” significa a atividade do organismo e suas funções de assimilar outras configurações de forças por via da nutrição, metabolismo, reprodução sexual, etc., para a intensificação de sua potência. Esse é o sentido do “Selbst que procura” - mais potência -, na fala de Zarathustra. Portanto, o Selbst significa, em termos biológicos corpo, porém, como o conceito de orgânico em Nietzsche diz respeito a configurações de domínio de vontades de potência, o Selbst passa a ser identificado como uma organização de quantidades de impulsos de distintos níveis de intensidade de potência. Mas o que Nietzsche entende por organização? Não é um equilíbrio

⁷ Nietzsche chama essa relação dinâmica de impulsos como vontade de potência: “Supondo, finalmente, que se conseguisse explicar toda a nossa vida instintiva como a elaboração e ramificação de uma forma básica da vontade – a vontade de potência, como é minha tese -; supondo que se pudesse reconduzir todas as funções orgânicas a essa vontade de potência, e nela se encontrasse também a solução para o problema da geração e nutrição – é só um problema -, então se obteria o direito de definir toda força atuante, inequivocamente, como vontade de potência” (NIETZSCHE, 2005, § 36). Assim, quando nos dirigimos a palavra “corpo” ou “orgânico” estamos nos referindo à vontade de potência.

⁸ O filósofo alemão utiliza os conceitos “vontade, impulsos, força, instinto” de modo homogêneo para designar os *quantas* de potência. “*Quanta*” é plural do vocábulo latino “*quantum*”, que, por sua vez, significa quantidade. O conceito de força, em especial, não diz respeito a capacidade de um “objeto” mover outro - seja por atrito ou ação à distância. O conceito de força em Nietzsche significa vontade de potência, “ou seja, como ânsia insaciável de manifestar potência; ou como o emprego, o exercício da potência como criadora etc.” (NIETZSCHE, 2005b, Fragmento póstumo 36 [18] de Junho/Julho de 1885).

⁹ A unidade em Nietzsche não significa unidade enquanto substância, ser, pois “toda unidade é unidade apenas como organização e conjunto: assim como uma coletividade humana também é uma unidade, portanto, o oposto da anarquia atômica, uma forma de dominação que significa um único, mas que não é única” (NIETZSCHE, 2005b, fragmento póstumo 2 [87] de outono de 1885 a outono de 1886). Portanto, só há unidade enquanto uma forma fictícia da linguagem em designar um *continuum*, mas na realidade (*Wirklichkeit*) só há organização e conjunto de forças dentro de uma mesma relação de domínio.

ou uma ordem entre os órgãos e suas funções no sentido mecanicista, mas Selbst significa uma hierarquia configuradora: há forças que comandam e outras que obedecem.

Por via da luta, organismo é estruturado ou configurado em hierarquias dinâmicas, nas quais não ocorre uma soberania absoluta, mas há trocas de poder, pois os impulsos que resistem também lutam. Como a luta das partes no organismo é dinâmica, ou seja, em qualquer momento novas configurações de potência são formadas, o corpo está constantemente em vir-a-ser, por isso é o lugar desse processo circular entre vida e morte mas que enfim cessará. Para tornar isso claro, basta pensarmos na constante transformação que ocorre no nível celular. O ciclo de morte e renascimento das células é corpo morrendo e renascendo, ou, na linguagem nietzscheana, é corpo se re-configurando, estabelecendo uma nova hierarquia entre os impulsos. O que os metafísicos chamam de “eu” segue o mesmo movimento do corpo, justamente porque o “eu” é corpo – mas um instrumento. Nunca somos os mesmos, o combate entre as partes do corpo também altera nossas perspectivas ou pensamentos, ou seja, modifica o “sujeito pensante”, pois cada minúscula parte orgânica possui um pensamento próprio, sua força, ritmo, potência, que se modifica conforme ocorrem novas relações de domínio¹⁰. Mas voltamos ao Zaratustra. Diz-se: “e sempre o Selbst escuta e procura: compara, subjuga, conquista, destrói. Domina e é, também, o dominador do ‘eu’” (NIETZSCHE, [1992], p. 51). O problema dos metafísicos é que, ao invés de conceberem o “eu”, a “consciência”, o “espírito” como instrumento da vida em seu conjunto, ufanam-se, como fala Zaratustra, ao engrandecê-lo na forma de critério fundamental ou atividade de valor supremo da vida. Em *A Gaia Ciência*¹¹, aforismo 11, lemos:

A consciência é o último e derradeiro desenvolvimento do orgânico e, por conseguinte, também o que nele é mais inacabado e menos forte. Assim a consciência é tiranizada – e em boa parte pelo orgulho que se tem dela! Pensam que nela está o âmago do ser humano, o que nele é duradouro, derradeiro, eterno, primordial! Tomam a consciência por uma firme grandeza dada! Negam seu crescimento, suas intermitências! (NIETZSCHE, 2001, § 11)

¹⁰ O corpo é uma luta entre multiplicidades de pensamentos, pois cada parte (células, tecidos, órgãos, e suas minúsculas partes) possui sua própria perspectiva – que diz respeito as suas condições de existência, assim como seu nível de crescimento e intensidade de potência -, e busca impor a sua forças as demais partes. Pensamentos que nos vêm à consciência são apenas um resultado tardio da luta: ela percebe somente qual pensamento prevaleceu.

¹¹ A obra *A Gaia Ciência* divide-se em cinco partes. As quatro primeiras foram publicadas em 1882, sendo que em 1883 e 1885 Nietzsche escreve seu Zaratustra de modo independente. A quinta parte da *Gaia Ciência* foi inserida juntamente com as outras quatro pelo próprio autor em 1887.

Aqui, Nietzsche considera a consciência como uma mera função orgânica, um instinto, algo ainda em processo de acabamento, de desenvolvimento, tanto que nossos estados de consciência duram apenas alguns “segundos” justamente porque na maior parte do tempo as atividades humanas ocorrem inconscientemente. Isto quer dizer que em grande parte de nossa vida, pensamos e agimos sem ter consciência. Quando estamos rindo, chorando, amando, odiando, não é a consciência que realiza tais afetos, mas o Selbst, como profere Zaratustra: “atrás de teus pensamentos e sentimentos, meu irmão, acha-se um soberano poderoso, um sábio desconhecido – e chama-se Selbst. Mora no teu corpo, é o teu corpo” (NIETZSCHE, [1992], p. 51). Como? Não somos nós, enquanto nos concebemos como sujeitos pensantes que realizamos a atividade, por exemplo, do riso? Há um estranho ou um sábio desconhecido que ri. Nosso chamado “eu” ou consciência apenas interpreta aquilo que já ocorreu, e somente após esse processo, “tardamente”, adquirimos “consciência” de nossa ação. Ao afirmar que o Selbst situa-se “atrás” dos pensamentos, Nietzsche não se refere a uma dualidade entre corpo e pensamentos, pois todo pensar consciente é corpo que pensa, é o corpo que domina o “eu” e o utiliza como função para a conservação da vida. Portanto, o interesse ou a atividade do corpo ocorre no mesmo instante com a atividade do pensar consciente, porém, como processo contínuo, vir-a-ser. Como esse “pensar” corresponde a um organizar, compactar, juntar, enfim, tudo isso no sentido de “perceber” - de “nous”-, é o Selbst, enquanto grande razão que se apropria ou interpreta tudo aquilo que lhe propicia um maior quantum de potência. E, sendo que o Selbst não é unidade, mas uma multiplicidade de forças antagônicas em constante luta por dominação, isto significa que cada parte do organismo pensa, ou seja, interpreta conforme sua força, disposição, intensidade de potência, e luta para impor a sua perspectiva as demais partes¹². Com isso, o Selbst passa a ser um campo de batalha entre vários seres interpretantes que lutam para impor seu domínio e, no mesmo instante, seu ponto de vista, sua meta, sua força. Interpretar significa aquilo que Zaratustra nos diz acerca do corpo que procura e escuta: ele compara, subjuga, conquista, destrói. Portanto, num primeiro momento, achamos aquilo que procurávamos ao nos perguntar sobre “quem” interpreta. Ora, esse “quem” só pode ser o Selbst! Será realmente isso? Mas ao perguntarmos pelo *quem* interpreta, não estamos sendo demasiados subjetivos, digamos, em outra palavra, metafísicos? Pois

¹² Ao contrário de toda tendência heideggeriana em interpretar a vontade de potência como fundante metafísico, havendo várias vontades de potência concretas oriundas de um princípio unitário (cf. MÜLLER-LAUTER, 1997), partimos da concepção de que a vontade de potência em Nietzsche diz respeito apenas a uma multiplicidade de impulsos, pois a “unidade” é entendida pelo filósofo sem qualquer sentido ontológico, mas como já fora exposto acima (nota 9), significa organização e configuração de forças.

quando inquirimos sobre o “quem” da interpretação já estamos interpretando sob nossa própria perspectiva. Qual? De que há um sujeito – um “quem” – que realiza nossas atividades. Assim, introduzimos novamente uma unidade ativa mas que já estava presente na pergunta sobre o quem interpreta. Nietzsche responde que não há nada por detrás do interpretar, pois o próprio interpretar tem existência como um afeto, porém, não como um ser, mas como processo, vir-a-ser (cf. NIETZSCHE, 1980, fragmento póstumo de outono de 1885 a outono de 1886).

Enfim, interpretar é dominar, é simplificar outras relações de poder a fim de apoderar-se ou de incorporá-las. Essa atividade (de interpretação) é própria das forças que querem dominar, ou seja, é forma da vontade de potência, forma e condição de vida. Contudo, ao contrário da metafísica, que separa sujeito e objeto, alma e corpo, a ação de interpretar, o interpretado e o interpretante ocorrem no mesmo instante, pois a interpretação atua como um processo dinâmico de luta entre multiplicidades de forças com distintos níveis de potência. Captar, juntar, medir, calcular, simplificar, não é um movimento de dentro para fora, como entende os metafísicos, mas é atividade de interpretação. Nesse sentido, o *Selbst* enquanto atividade de interpretação se utiliza da consciência como um meio de simplificação e conservação da vida. Mas o que a simplificação tem a ver com conservação da vida? Na *Gaia Ciência*, aforismo 76¹³, Nietzsche afirma que a consciência, a lógica ou a racionalidade é uma função essencial para a conservação da vida, de modo que sem ela a humanidade há muito tempo já teria perecido. Como? A consciência é essencial para a conservação da vida? De que modo podemos entender isso se Nietzsche afirma que a alma ou consciência é pequena, não fundamental para a vida, pois o essencial é a grande razão, o *Selbst*, como afirma Zaratustra: “há mais razão no teu corpo do que na tua melhor sabedoria. E por que o teu corpo, então, precisaria logo da tua melhor sabedoria?” (NIETZSCHE, [1992], p.51). Do mesmo modo, na *Gaia Ciência*, aforismo 354, Nietzsche questiona a importância da consciência: “nós poderíamos pensar, sentir, querer, recordar, poderíamos igualmente ‘agir’ em todo sentido da palavra: e, não obstante, nada disso precisaria nos ‘entrar na consciência’. Para que então consciência, quando no essencial é supérflua?” (NIETZSCHE, 2001, § 354). Com isso, o filósofo compreende que o essencial da vida são os instintos mais potentes (as funções orgânicas mais elevadas) que direcionam o corpo em sua unidade de configurações de domínio. Mas e a consciência, não é um instinto elevado do organismo?

¹³ Ver também *A Gaia Ciência*, §11, § 112.

A consciência desenvolveu-se para fins de comunicação, responde Nietzsche, ela não faz parte, em termos biológicos, da existência individual do ser humano, mas somente é útil numa relação comunitária: “a consciência desenvolveu-se apenas sob a pressão da necessidade de comunicação – de que desde início foi necessária e útil apenas entre uma pessoa e outra” (NIETZSCHE, 2001, § 354). Vimos anteriormente (Gaia Ciência, § 11) que a consciência era uma função orgânica de baixo nível ou ainda pouco desenvolvida. Porém, aqui a argumentação é outra: ignorando fatores biológicos, Nietzsche procura elementos da antropologia para evidenciar o desenvolvimento tardio da consciência que não ocorreu no “interior” do organismo, mas nas relações de domínio das camadas sociais. Nietzsche pressupõe genealogicamente que há muito tempo, o homem, sendo o animal mais ameaçado, necessitou da ajuda e proteção de seus iguais, mas para isso era preciso que comunicasse ao outro suas necessidades, que se fizesse compreensível de alguma maneira. E como isso se deu? A partir da linguagem. Os signos lingüísticos ou os conceitos generalizam, fixam e simplificam a diversidade e o vir-a-ser do mundo, pois a comunicação, para que seja efetivada de modo mais rápido e eficaz, precisa ser simples e compreensível. A consciência, ainda afirma Nietzsche, não passa de uma marca de rebanho, já que cada Selbst possui sua própria configuração, interesse e perspectiva, por isso é uma multiplicidade com um sentido, como fala Zaratustra, e é impossível expressarmos a nós mesmos, nossa pura “singularidade” usando palavras, pois a palavra consiste naquilo que é mais comum, simples, convencional, superficial e generalizado:

Já não nos estimamos suficientemente quando nos comunicamos. Nossas verdadeiras vivências não são nada loquazes. Não poderiam comunicar a si próprias, ainda que quisessem. É que lhes faltam as palavras. Aquilo para o qual temos palavras, já o deixamos para trás (NIETZSCHE, 2006, IX, § 26)

Nietzsche é claro: a partir da linguagem é impossível comunicar nossas próprias vivências justamente porque os signos lingüísticos pertencem a toda uma comunidade, ou seja, ao que é comum, generalizado. Após a tentativa de definirmos ou identificarmos a “nós” mesmos, nossos desejos, sentimentos, vontades, enfim, afetos, deixamos de lado a singularidade presente na formação de domínio de vontades de potência que constitui cada Selbst/corpo e nos identificamos com o outro numa uniformidade grosseira. Que uniformidade é essa? Aquilo que o filósofo chama de “marca de rebanho”. “Rebanho” significa agregação, e o homem, enquanto animal ameaçado, é um ser gregário. Porém, cada

“homem” – Selbst ou formação específica de configurações de vontades de potência -, é singular na medida em que se distingue de outros por seus graus ou níveis de intensidade de potência. Essa distinção será essencial para entendermos porque os metafísicos, no ver de Nietzsche, enquanto desprezadores do corpo, desejaram uma alma imortal ao invés de tudo aquilo que chamaram de “corpóreo” e “mundano”.

3. A metafísica enquanto sintoma fisiológico de doença

Indagamos: a negação do corpo a favor de uma alma imortal seria apenas uma apreciação conceitual dos metafísicos? Ora, Nietzsche concebe que a negação dos instintos consiste na negação da vida¹⁴! Portanto, deve haver algo por “trás” das apreciações metafísicas: são sintomas de decadência fisiológica, própria da condição daqueles que a desprezam ou imaginam um outro mundo além desse, na qual, enfim, após o perecimento do corpo a alma triunfará e viverá num “paraíso”, sem dor e sofrimento. Nietzsche suspeita desse instinto caluniador da vida na imaginação de um outro mundo, melhor e mais justo: "Não há sentido em fabular acerca de um ‘outro’ mundo, a menos que um instinto de calúnia, apequenamento e suspeição da vida seja poderoso em nós: nesse caso, vingamo-nos da vida com a fantasmagoria de uma vida ‘outra’, ‘melhor’" (NIETZSCHE, 2006, III, § 6).

Essa “vingança” da vida ocorre como resultado da condição de existência malograda dos metafísicos, em que os impulsos, não conseguindo resistir aos obstáculos que lhe impedem de crescer, voltam-se contra si mesmo, se auto-aniquilando. Nietzsche expõe que as raças malogradas possuem um caráter de anarquia fisiológica, na qual não há um ou mais impulsos capazes de comandar ou de se superar e dominar outras configurações de vontades de potência. Não havendo um impulso que domine os demais, o Selbst encontra-se em desagregação ou anarquia. A apreciação ou valoração dos metafísicos, ou melhor, as interpretações - que são movimentos fisiológicos (cf. NIETZSCHE, 1980, Fragmento póstumo IX 11[128] da primavera/outono de 1881) -, nas quais os metafísicos imaginam uma alma superior ao corpo, um outro “mundo” sem dor e sofrimento, são valorações que revelam uma incapacidade de viver neste mundo de luta, guerra, vir-a-ser, enfrentamento de duros obstáculos.

¹⁴ Como vimos anteriormente (seção 2) o corpo em Nietzsche adquire um novo significado – a dinâmica dos impulsos por mais potência -. O conceito de vida acompanhará a mesma significação: vida é vontade de potência. Com isso, Nietzsche afasta o caráter biológico e mecânico de sua compreensão de vida.

Ao contrário dos decadentes, há os homens saudáveis, que são aqueles fisiologicamente constituídos por uma configuração de impulsos de ordem hierárquica bem sucedida.¹⁵ Os valores ou interpretações deste tipo manifestam anseio de vida – afirmação dos instintos, quer sejam “bons” ou “ruins”, vontade de querer mais, amor pela “terra”, busca constante de inimigos e superação de novos obstáculos que visam crescimento de potência. Porém, homens deste tipo constituem a minoria entre a humanidade. Mas se os homens ascendentes são mais fortes que os decadentes, porque os valores dos metafísicos, incluindo o cristianismo - o qual também é uma espécie de metafísica - são dominantes? Mencionaremos aqui três causas: 1) como já exposto, os fortes são poucos, a minoria. A partir do instinto gregário os decadentes unem suas forças em combate contra as formas privilegiadas de vida, adquirindo um poder (no sentido de agregamento) muito maior em relação a um único “indivíduo”, criando, assim, uma valoração (de cultura, política, moral, etc) dominante na esfera social; 2) ao impor uma moral “altruísta”¹⁶ por exemplo, que nada mais é que uma moralização e, portanto, uma domesticação dos impulsos voltados para o poder, os degenerados adoecem os fortes por via da sedução da linguagem e persuasão sentimentalista, por sua sagacidade e astúcia – por conta de uma “racionalidade”. A razão é um instrumento de astúcia, dissimulação, um instinto baixo e superficial, mas ela é fundamental para a sobrevivência dos flagelados que lutam contra o alto nível de vontade de potência dos tipos sãos. Tendo em mente estes dois aspectos da dominação dos fracos, citemos: “os mais fortes e mais bem formados são fracos quando têm contra si a maioria constituída pelos instintos de rebanho organizados, a covardia e baixaria dos fracos” (NIETZSCHE, 2005b, fragmento

¹⁵ Há várias expressões que o filósofo utiliza para designar os tipos decadentes: malogrados, deformados, combalidos, envenenados, escravos, putrefatos, doentios, cristãos, covardes, degenerados, desagregados, flagelados, entre outros. Todos esses termos indicam um tipo de homem com instintos desagregados, ou seja, designam um Selbst composto por uma hierarquia mal sucedida ou até mesmo uma anarquia fisiológica. Para os tipos ascendentes de vida, eis alguns termos empregados pelo autor: nobre, saudável, dotado de abundância de vida, bem sucedido, poderoso, guerreiro, senhor.

¹⁶ Em *Crepúsculo dos Ídolos*, § 35, Nietzsche combate a moral altruísta como uma doença contagiosa: “Escolher instintivamente o que é prejudicial para si, ser atraído por motivos ‘desinteressados’, é praticamente a fórmula da *décadence*. “Não buscar sua própria vantagem” – isto é apenas a folha de parreira moral para cobrir um fato bem diferente, ou seja, fisiológico: ‘não sou mais capaz de encontrar minha vantagem’... Desagregação dos instintos! O ser humano está no fim, quando se torna altruísta. Em lugar de dizer ingenuamente ‘eu não valho mais nada’, a mentira moral diz, na boca do *décadent*: ‘Nada tem valor – a vida não vale nada’... Um tal juízo é sempre um grande perigo, tem efeito contagioso – em todo o terreno mórbido da sociedade ele rapidamente prolifera em tropical vegetação de conceitos, ora como religião (cristianismo), ora como filosofia (shopenhauerismo)”. Os metafísicos são os tipos decadentes de vida, nos quais, por via da moral altruísta, impõem aos tipos sãos o sentimento de culpa, ressentimento, compaixão, por exemplo, como valores absolutos e que devem ser seguidos. Com isso, o sentimento de poder dos fortes acaba sendo diminuído perante a moralização dos degenerados, que combatem a desigualdade a favor da igualdade e a vontade de dominação pela compaixão.

póstumo 14 [123] da primavera de 1888). O que o filósofo chama de “covardia” ou “baixeza” são os meios pelos quais os fracos enfraquecem os fortes: mentira, armadilhas morais, flexibilidade, fascinação, e sobretudo, união coletiva; e 3) a formação de impulsos do tipo forte é muito mais complexa que dos fracos, e por isso é mais fácil sua desagregação. Ora, o nível de vontade de potência de tais tipos exige um constante descarrego em direção ao domínio, em outras palavras, os fortes não vivem muito, pois a busca por guerra, aventura, desafios, põe em risco sua própria conservação de vida.

Retomando Zaratustra, ele incita que “o homem é algo que deve ser superado: cumpri-te a amar as tuas virtudes, pois delas perecerás!” (NIETZSCHE, [1992] p.51). Mas que espécie de homem Zaratustra afirma que deve ser superado? O que o personagem chama de virtude? E porque amá-las, se delas pereceremos? São as espécies decadentes de homem que devem ser superadas; os valores tradicionais dominantes que simbolizam fraqueza e negação da vida; enfim, os que negam o corpo. Contra os desprezadores do corpo, é necessário que surja um outro homem, um além do homem: “o oposto do além do homem é o último homem: criei-os ao mesmo tempo. Tudo o que é sobre-humano aparece no homem como doença e loucura” (NIETZSCHE, 2005b, fragmento póstumo 4 [171] de novembro de 1882 a fevereiro de 1883). A superação do homem só é possível na medida em que a moral imposta pelos tipos decadentes seja desmascarada e reconhecida pelos fortes como uma moral de doentes; sofredores de todo tipo; expressão de fracassos de suas condições de vida; de declínio dos impulsos; ou de um Selbst sucumbido pela desagregação dos instintos. Ou, em outras palavras, para a formação de um tipo superior é necessário livrar os fortes das amarras da moral da decadência impostas pelos metafísicos: “é preciso armar sempre os fortes contra os fracos, os bem-realizados contra os defeituosos, os saudáveis contra os degenerados e os prejudicados geneticamente” (NIETZSCHE, 2005b, fragmento póstumo 14 (123) da primavera de 1888). O que Nietzsche chama de “virtudes” são as expressões dos instintos, da multiplicidade de impulsos que lutam entre si por mais potência, e que atuam como criadores de valores. Tais valores dependem da intensidade de potência de uma formação de domínio, a qual expõe a sua força, meta, e suas condições de existência – seus sucessos ou fracassos na vida – na criação de um ambiente favorável para sua intensificação. Como os impulsos possuem níveis distintos de potência na relação entre configurações de domínio, as virtudes ou os valores se apresentam como sintomas fisiológicos de declínio ou ascensão de vida. Os tipos fracos são aqueles em que predomina o declínio de vida, que se manifesta na negação da

existência a favor de um mundo idealizado, imutável, sem sofrimento, como ocorre com a filosofia dos metafísicos. Tais virtudes ou atividades têm como princípio a conservação do rebanho, pois o fortalecimento da organização em comunidades ocorre por via da domesticação do homem no qual os metafísicos chamaram de “virtudes”, eis algumas: compaixão, fraternidade, paz, igualdade, e toda espécie de altruísmos. Contudo, as chamadas “virtudes” até agora dominantes manifestarão um odor hostil ao além-do-homem.

Enquanto os moralistas pregarão as virtudes de rebanho como afetos absolutos, primordiais, e sumamente como valores mais elevados do homem, os tipos fortes valorizarão a guerra, a desigualdade, a ânsia de domínio, a busca por inimigos, e superação de obstáculos como virtudes de caráter elevado. Diante da desigualdade de valores, os fracos condenarão como loucura e doença as virtudes dos tipos elevados de homem, pois incapazes de viverem conforme os fortes, de suportarem a guerra, os riscos, a solidão, a insegurança, condenarão tais virtudes a favor da vida em rebanho, pacata, monótona, sem estímulo mas também sem insegurança¹⁷. Aqui fica claro porque Zarathustra afirma em seu discurso que o homem perecerá por suas virtudes, mas tal afirmação possui pelo menos dois sentidos: a) Os fracos é que perecerão caso deixassem suas “virtudes” fluírem, ou seja, sem interrupções morais. Como cada virtude luta entre si por dominação do organismo inteiro, por ser um Selbst desagregado e de baixo nível de potência, uma virtude pode exercer o poder absolutamente sobre outras, causando assim o desagregamento ou a morte. Isto porque quando não há um “equilíbrio” entre forças, ou melhor, quando os impulsos dominados não possuem forças suficientes para resistirem, ocorre uma dominação extrema de uma força sobre outra, tendo como conseqüência a aniquilação de ambos os componentes que lutam (cf. FREZZATTI, 2001, cap. II) e b) o princípio da vida é a vontade de potência, e não a conservação. Neste sentido, são as virtudes em busca de apropriação ou dominação que levam o homem à guerra e a luta contra oponentes cada vez mais fortes, e a conservação da vida é colocada em risco quando se quer mais potência. A vida é atividade e superação, busca constante de aventuras e perigos, sendo o corpo análogo a um barco que muda de direção conforme ocorrem as trocas de poder entre seus comandantes, cada qual visando seu próprio crescimento.

¹⁷ Nietzsche apresenta a falta de proteção e a luta como estimulantes para o crescimento da vida: “a vida moderna quer, tanto quanto possível, estar protegida de todos os perigos: porém, com a falta de perigos perde-se muita vivacidade, alegria e iniciativa. Nossos remédios rústicos são revoluções e guerras” (NIETZSCHE, 2005b, fragmento póstumo 3 [112] da primavera de 1880); “Se as coisas ao nosso redor tornam-se mais inseguras, tanto melhor! Desejo que vivamos com um pouco mais de cautela e guerra!” (NIETZSCHE, 2005b, fragmento póstumo 6 [377] de outono de 1880)

O discurso de Zaratustra contra os desprezadores do corpo é uma atitude de desmistificação dos valores morais absolutos para desprender das amarras que incapacita o homem de superar a si mesmo. Quando a moral dos decadentes for aniquilada surgirá um novo tipo de homem, um além-do-homem de caráter distinto do tipo até agora considerado superior (o bom, o sacerdote, o inofensivo), e por consequência, o surgimento de uma cultura superior¹⁸.

Conclusão

A análise sobre o discurso de Zaratustra contra os desprezadores do corpo teve como princípio a dissolução da dualidade metafísica corpo-alma. Nietzsche abandona o conceito de “eu” de sua concepção de homem, vinculando as atividades cognitivas a apenas um instrumento do corpo, no qual a utiliza para seu crescimento de potência. Porém, o filósofo alemão não substancializa o “eu” no corpo, como se apenas deslocasse tal atividade de lugar, mas concebe que o chamado “eu”, consciência, alma, nada mais é que ilusões ou projeções de espécies decadentes de vida que criaram um nada (alma, espírito) para se vingar do corpo ou dos instintos. Vimos que o conceito de Selbst implica na superação da dualidade metafísica na medida em que o homem passa a ser concebido como uma multiplicidade de impulsos antagônicos que lutam entre si por mais potência, o que exclui qualquer tentativa de estabelecer um ser, uma causa, intenção, consciência por detrás de todo acontecer. Zaratustra, contra todos aqueles que desprezam o corpo e anunciador do além-do-homem proclama uma nova postura de vida em que o homem se reconheça enquanto criador de valores, perspectivas, afirmações e negações de mundo e valorize o corpo como vida que quer lutar e crescer, aceitando o sofrimento como afeto essencial e integrante de nossa existência.

Bibliografia

DESCARTES, R. **Discurso do método**. Tradução de Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

FOGEL, G. **Conhecer é criar**. São Paulo/Ijuí: Discurso/UNIJUÍ, 2003.

¹⁸ Sobre o tema da cultura em Nietzsche ver “Frezzatti, W. *A fisiologia de Nietzsche: a superação da dualidade cultura/biologia*. Ed. Unijuí, 2006”.

- FREZZATTI, W. A. **Nietzsche contra Darwin**. São Paulo / Ijuí: Discurso / UNIJUÍ, 2001.
- LA METTRIE, J. O.. **Homem-Máquina**. Lisboa: Estampa, 1982.
- MÜLLER-LAUTER, W. **Nietzsche: his philosophy of contradictions and the contradictions of his philosophy**. Champaign: University of Illinois Press, 1999.
- _____, W. **A doutrina da vontade de poder em Nietzsche**. Tradução de Oswaldo Giacoia. São Paulo: ANNABLUME, 1997.
- NIETZSCHE, F.W. **Genealogia da moral**. Tradução: P. C. de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 1998.
- _____, F.W. **A gaia ciência**. Tradução: P. C. de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- _____, F.W. **Crepúsculo dos Ídolos: ou como filosofar com o martelo**. Tradução: P. C. de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2006.
- _____, F.W. **Além do bem e do mal**. Tradução: P. C. de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2005.
- _____, F.W. **Sabedoria para depois de amanhã**. Seleção dos fragmentos póstumos por Heinz Friedrich; tradução de Karina Jannini. São Paulo: Martins Fontes, 2005b.
- _____, F.W. **Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe**. 15 vols. Ed. De G. Colli & M. Montinari. Berlin/Nova Iorque, Walter de Gruyter, 1980. (KSA).
- _____, F.W. **Assim Falou Zaratustra**. Tradução: Mário da Silva. São Paulo: Linoart, [1992].
- KLOSSOWSKI, P. **Nietzsche e o círculo vicioso**. Prefácio José Thomas Brum; tradução Hortência Lencastre. Rio de Janeiro: Pazulin, 2000.